

KUPIEC, PIELGRZYM, PUSTELNIK – GODRYK Z FINCHALE I JEGO NIEZWYKŁA DROGA DO ŚWIĘTOŚCI

Wojciech Mruk

Uniwersytet Jagielloński

ABSTRACT

MERCHANT, PILGRIM AND A HERMIT – GODRIC OF FINCHALE AND HIS UNUSUAL WAY TO SANCTITY

Godric of Finchale (ca. 1065/1069–1170) was born in a peasant family in Walpole. He was a merchant who achieved great economic success and became a rich man. As a grown-up man he decided to become an independent recluse at Finchale, but after a few years he was assimilated into the community of monks of Durham. Godric spent around 50 years at Finchale and stayed there until his death. His ascetic life gained him the fame of ‘a saint man’. Before the end of the 12th century monks of Durham prepared three hagiographic texts about Godric. The authors concentrated not only on his life as a hermit but also put emphasis on the period when he was hard working very successful and rich merchant who used to pray and visit holy places. Medieval hagiographers usually omitted in their texts the episodes which did not prove sanctity of their heroes, so it can be presumed that in the opinion of monks of Durham, Godric’s hard work and economic success were the first steps on his way to sanctity. Such statements in hagiographic texts written before the end of the 12th century allows us to treat the monks of Durham as the pioneers of new churchmen’s attitude to the growing merchant class.

Keywords: Godric of Finchale, cult of saints, hagiography, sanctity model

Słowa kluczowe: Godryk z Finchale, kult świętych, hagiografia, model świętości

Na przestrzeni wieków średnich wzorzec świętości w chrześcijaństwie łacińskim ulegał istotnym zmianom. Obok, niejako odziedziczonych po starożytności, męczenników i heroicznych ascetów we wczesnym średniowieczu pojawili się uznawani za świętych biskupi i opaci. Ci, obecni na kartach pism Grzegorza Wielkiego czy Grzegorza z Tours, budowniczości, fundatorzy i przywódcy lokalnych społeczności swoją aktywnością zapewniali przetrwanie wspólnot chrześcijańskich w trudnych czasach chaosu. Dzięki podejmowanym przez nich działaniom rozszerzał się również zasięg religii chrześcijańskiej. Kolejną grupą byli mnisi, których życie w klasztorze, wypełnione modlitwą i podporządkowane nakazom reguły, uznawano za niezawodną

drogę wiodącą do nagrody w wieczności. Odrębną, dość wąską grupą wśród uznawanych za świętych stanowili władcy, którzy nienagannie wypełniali swe powinności polityczne i społeczne, strzegli sprawiedliwości oraz troszczyli się o Kościół. Mówiąc o tych grupach świętych, André Vauchez posługiwał się terminem *świętość funkcyjna*. Osiągnięcie jej było bezpośrednio związane z przynależnością do wspomnianych grup, szczególnie predestynowanych do życia mogącego zapewnić zbawienie¹.

Postępująca chrystianizacja kolejnych grup społeczeństwa średniowiecznej Europy zachodniej zaowocowała w X i XI wieku wypracowaniem wzorców postępowania między innymi dla kleru diecezjalnego i chrześcijańskich rycerzy². Ich przestrzeganie miało być drogą do zbawienia dla członków tych grup. Oznaczało to w praktyce otwarcie drogi do świętości dla osób wywodzących się spoza – stosunkowo wąskiego – kręgu biskupów, opatów czy nawet mnichów. Czynnikiem decydującym o ewentualnej nagrodzie w wieczności dla tych nowych świętych mogło się stać ich osobiste zaangażowanie oraz indywidualna doskonałość chrześcijańska, uwzględniająca specyfikę stanu kapłańskiego czy rycerskiego, a nie przynależność do stanu predestynującego do zbawienia³.

Proces przechodzenia od *świętości funkcyjnej* do świętości indywidualnej, otwartej dla przedstawicieli różnych grup średniowiecznego społeczeństwa, był rozłożony w czasie i związany z dokonującymi się zmianami społecznymi i religijnymi. Jedną z najważniejszych przemian było wyodrębnienie się w XI i XII wieku nowej, dynamicznej grupy, jaką stanowili kupcy, rzemieślnicy i inni mieszkańcy miast zaangażowani w budowanie gospodarki towarowo-pieniężnej. Przedstawiciele tej, nowej w świecie feudalnym, warstwy szukali dla siebie miejsca nie tylko w rzeczywistości gospodarczej czy prawnej, ale i religijnej. Przez część środowisk kościelnych traktowani byli początkowo z wielką nieufnością, jako że w ich dążeniu do zysku dostrzegano grzeszne skłonności⁴. Równocześnie środowiska kościelne rozumiały potrzebę zaangażowania mieszczan w działania całej społeczności chrześcijańskiej, takie jak wsparcie działań reformatorskich w Kościele czy ruch krucjatowy. Mimo to przez długi czas Kościół nie potrafił przedstawić ludziom świata miejskiego atrakcyjnego dla nich modelu pobożności. Sprawa była poważna, jako że propozycje dróg wiodących do zbawienia, wypracowane dla innych grup społecznych,

¹ Obszernie o przemianach wzorca świętości w zachodnim chrześcijaństwie pisał m.in. A. Vauchez, *Święty [w:] Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa-Gdańsk 1996, s. 393–401; por. też: idem, *Duchowość średniowiecza*, tłum. H. Zaremska, Gdańsk 1996, s. 126–127.

² J. Chélini, *Dzieje religijności w Europie zachodniej w średniowieczu*, tłum. I. Wyrzykowska, M. Wyrzykowska, Warszawa 1996, s. 241–242, 248–250; A. Vauchez, *Duchowość*, s. 46–52, 60–61, 74–75.

³ A. Vauchez, *Duchowość*, s. 67–70, 74–77, 88–89. Proces kształtowania się wzorca chrześcijańskiego rycerza, którego swoistą kulminacją stało się powstanie zakonów rycerskich, ukazał m.in. F. Cardini, *Wojownik i rycerz [w:] Człowiek średniowiecza*, s. 104–107, 112–117.

⁴ A.J. Guriewicz, *Kupiec [w:] Człowiek średniowiecza*, s. 309. J. Le Goff, *Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu*, tłum. H. Zaremska, Gdańsk 1995, s. 33; idem, *Średniowiecze i pieniądze*, tłum. B. Baran, Warszawa 2011, s. 10–11.

w znikomym stopniu odpowiadały wyzwaniom, z jakimi musieli się zmierzyć ludzie świata miejskiego⁵. Brak jednoznacznych wskazówek skazywał ich na samodzielne poszukiwanie odpowiedzi na nurtujące ich pytania natury moralnej i religijnej. Te indywidualne dociekania dla niektórych kończyły się zejściem na manowce herezji, inni – jak na przykład Homobonus z Cremony – trafili na ołtarze⁶.

Rosnąca rola mieszczan w życiu gospodarczym i społecznym oraz pogłębiające się zaangażowanie religijne osób wywodzących się z tej warstwy średniowiecznego społeczeństwa na dłuższą metę nie mogły pozostać niezauważone przez ludzi Kościoła. Zjawiska te wpływały na stopniową zmianę stosunku autorów kościelnych do bogactwa będącego wynikiem aktywności gospodarczej środowisk miejskich. Zbiegało się to w czasie z kształtowaniem się opisaną przez Arona Guriewicza nowej etyki pracy. Zgodnie z jej założeniami konieczność codziennego trudzenia się przestała być postrzegana jako kara za grzechy, zaś dążenie do osiągnięcia korzyści materialnych przestało być wyłącznie grzeszną skłonnością⁷. W jednym ze swych artykułów A. Vauchez opowiada się za tezą, że to w Europie śródziemnomorskiej, zwłaszcza w Italii, środowiska kościelne najwcześniej, już na przełomie XII i XIII wieku, zaakceptowały dążenia religijne ludzi z miast. Właśnie tu narodzić się miał ideał chrześcijanina-mieszczanina, który mimo „nieszlachetnego” pochodzenia, za sprawą własnej pobożności, świadczonych uczynków miłosierdzia czy ewangelicznego ubóstwa może zostać uznany za świętego i otoczony kultem. Wśród chrześcijan mieszkających na północ od basenu Morza Śródziemnego procesy te miały przebiegać z pewnym opóźnieniem⁸.

Nie kwestionując zasadniczej myśli francuskiego badacza, warto zwrócić uwagę na – przedstawioną w tekstach hagiograficznych – dość niezwykłą drogę życiową angielskiego kupca, a później eremity Godryka z Finchale. Był on jednym z ludzi rodu zwanego *nowego świata* gospodarki towarowo-pieniężnej. Jego życie znamy, w zasadzie wyłącznie, z trzech *żywołów*, które powstały w okresie około 25 lat od śmierci bohatera. Ich autorzy byli mnichami z opactwa w Durham i wszyscy znali go osobiście⁹. Z tekstów wyłania się spójny obraz życia tej postaci. Święty mąż urodził się około roku 1065/1069 w Walpole w hrabstwie Norfolk jako syn Ailwarda

⁵ J. Rossiaud, *Mieszczanin i życie w mieście* [w:] *Człowiek średniowiecza*, s. 193–194; A.J. Guriewicz, *Kupiec*, s. 305.

⁶ J. Rossiaud, op. cit., s. 215; A. Vauchez, *Duchowość*, s. 83–85.

⁷ A. Guriewicz, *Kategorie*, s. 271–276, 284–286; J. Le Goff, *Sakiewka*, s. 52–53; idem, *Średniowiecze*, s. 92–93, 161.

⁸ A. Vauchez, *Święty*, s. 408–409. O zaakceptowaniu przez ludzi Kościoła życia miejskiego i znalezieniu dla mieszczan miejsca wśród dążących do zbawienia chrześcijan pisał obszernie m.in. A.J. Guriewicz, *Kupiec*, s. 317–323.

⁹ J. Stevenson, *Libellus de vita et miraculis S. Godrici, heremitae de Finchale, auctore Reginaldo Monacho Dunelmensi*, Publications of The Surtees Society, London 1847, s. VII–IX; T.A. Archer, *A Note on St. Godric*, „The English Historical Review” (Oxford) 1902, Vol. 17, No. 67, s. 479; H. Deeming, *The Songs of St Godric: A Neglected Context*. „Music & Letters” (Oxford) 2005, Vol. 86, No. 2, s. 169–170.

i Edweny. Jego rodzice byli ludźmi prostymi i ubogimi, ale pobożnymi¹⁰. Od wczesnego dzieciństwa chłopiec musiał pracować, by pomagać w utrzymaniu rodziny¹¹. Gdy podrośł, zajął się wędrownym handlem. Początkowo, jako ubogi domokrażca, odwiedzał okoliczne wioski, ale z czasem obszar jego aktywności powiększał się, a asortyment oferowanych towarów stawał się coraz bogatszy¹². Po niedługim czasie docierał do Szkocji, Danii i Flandrii, a nawet do Rzymu. Handlował kosztownymi towarami luksusowymi i stał się bogatym człowiekiem. Zawierał spółki z innymi kupcami i miał udziały w dwóch statkach. Sam opanował sztukę nawigacji i prowadził statki¹³. Jak napisał Henri Pirenne, Godryka mobilizował do aktywności *spiritus capitalisticus*. Konsekwentnie i z uporem planował swoje działania tak, by osiągnąć zyski¹⁴. Zmieniające się realia życia społecznego i gospodarczego w XI i XII wieku stwarzały warunki, w których jednostki aktywne i pełne determinacji – a takim człowiekiem niewątpliwie był Godryk – mogły osiągnąć błyskotliwe sukcesy ekonomiczne¹⁵. Prezentowany przez część badaczy pogląd, że kariera naszego bohatera może być uznana za, na swój sposób, typową dla kupców jego czasów, został zakwestionowany przez Arthura B. Hibberta, dla którego sukces ekonomiczny domokrażcy z Walpole jest raczej przykładem wyjątkowym niż powszechnym¹⁶.

Niezależnie od tego, na ile losy Godryka były reprezentatywne dla grupy społecznej, z której się wywodził, podkreślić należy jego, wyraźnie zaznaczoną w *żywotach*, pobożność. Nasz bohater miał bardzo często odmawiać dwie znane sobie modlitwy, to jest *Credo* i *Pater Noster*, a podczas podróży w interesach odwiedzał, niejako

¹⁰ Reginald, *De vita et miraculis S. Godrici, heremita de Finchale*, auctore Reginaldo Monacho Dunelmensi, ed. J. Stevenson, Publications of The Surtees Society, London 1847, s. 22; Galafrius, *De Sancto Godrico eremita Finchale in Anglia*, Acta Sanctorum Mensis Maii collecta digesta illustrata a Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochop e Societate Iesu, Tomus V, quo continentur dies XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, operam et studium conferentibus Francisco Baertio et Conrado Ianningo eiusdem Societatis, Antverpiae, 1685, reprint Bruxelles 1968, t. V, s. 70; G.G. Coulton, *Social Life in Britain from the Conquest to the Reformation*, Cambridge 1938, s. 415.

¹¹ Reginald, op. cit., s. 23–24; Galafrius, op. cit., s. 70; V.M. Tudor, *St. Godric of Finchale and St. Bartholomew of Farne* [w:] *Benedict's Disciples*, ed. David Hugh Farmer, Leominster 2002, s. 195.

¹² Reginald, op. cit., s. 25; Galafrius, op. cit., s. 70; Matheus Paris, *Matthaei Prisiensis monachi Sancti Albani Chronica Majora*, ed. H. Richards Luard, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores or Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages*, London 1874, vol. II, s. 264.

¹³ Reginald, op. cit., s. 25–30; Galafrius, op. cit., s. 70; Matheus Paris, op. cit., s. 265; Roger de Wendover, *Chronica sive Flores historiarum*, ed. H.O. Cox, Londini 1841, vol. II, s. 341; G.G. Coulton, op. cit., s. 417; V.M. Tudor, op. cit., s. 196.

¹⁴ H. Pirenne widział w Godryku przykład typowego przedstawiciela dynamicznie rozwijającej się w XI i XII wieku warstwy kupieckiej; H. Pirenne, *The Stages in the Social History of Capitalism*, „The American Historical Review” (Chicago) 1914, Vol. 19, No. 3, s. 503–504.

¹⁵ N.S.B. Gras, *Economic Rationalism in the Late Middle Ages*, „Speculum” (Cambridge, MA) 1933, Vol. 8, No. 3, s. 307.

¹⁶ A.B. Hibbert, *The Origins of the Medieval Town Patriciate*, „Past & Present” (Oxford) 1953, No. 3, s. 18.

przy okazji, sanktuarium pielgrzymkowe¹⁷. Po kilkunastu latach aktywności kupieckiej udał się na pielgrzymkę do Jerozolimy, a wracając do Anglii, odwiedził jeszcze Santiago de Compostela¹⁸. Następnie przez jakiś czas był zarządcą majątku u pewnego bogatego człowieka. Gdy uświadomił sobie, że jego współpracownicy wciągają go w grzechy, zostawił to zajęcie, by wyruszyć na pielgrzymkę pokutną do St. Gilles i Rzymu. Po czym wrócił do domu swoich rodziców, a następnie, razem z matką, udał się na kolejną pielgrzymkę do Rzymu¹⁹. Gdy wrócił do Anglii, rozdał posiadany majątek ubogim, a sam rozpoczął życie pustelnika w Withby²⁰. Aktem tym, inspirowanym zapewne słowami wypowiedzianymi przez Jezusa do bogatego młodzieńca (Mt 19,21), wyprzedził o około pół wieku podobny krok Waldesa z Lyonu, a o blisko wiek św. Franciszka z Asyżu²¹.

Jak wynika z *żywołów*, po pewnym czasie naszemu bohaterowi miał się objawić św. Cuthbert, który polecił mu wyruszyć po raz kolejny do Ziemi Świętej i obiecał swoją opiekę w tej podróży. Posłuszny nakazowi Godryk ponownie udał się do Jerozolimy²². Po powrocie osiadł na odludziu w Finchale. W miejscu tym pozwolił mu przebywać biskup Ranulf Flambard z pobliskiego Durham²³. Godryk wznosił tam skromną kaplicę poświęconą Matce Bożej i w jej pobliżu spędził, jako pustelnik,

¹⁷ Reginald, op. cit., s. 28–30; Galafridus, op. cit., s. 70; Matheus Paris, op. cit., s. 265; Roger de Wendover, op. cit., s. 341; G.G. Coulton, op. cit., s. 417; L. Ashe, *Mutatio dexterae Excelsi: Narratives of Transformation after the Conquest*, „The Journal of English and German Philology” (Illinois) 2011, Vol. 110, No. 2, s. 163; H. Deeming, op. cit., s. 169.

¹⁸ Reginald, op. cit., s. 33–34; Galafridus, op. cit., s. 70–71; William of Newburgh, *Historia rerum anglicarum*, vol. I: *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II., and Richard I*, ed. R. Howlett, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores or Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages*, London 1884, s. 149; por. też: idem, *Guilielmi Neubrigensis Historia sive Chronica Rerum Anglicarum libris quinque*. E Codice MS. pervetusto, in *Bibliotheca praenobilis Domini Dni. Thomae Sebright, baronetti, Uberrimis additionibus locupletata, Longeque emendatius quam antehac edita*, Studio atque industria Thomae Hearnii, Qui & praeter Joannis Picardi Annotationes, Suas etiam Notas & Spicilegium Oxonii, e Theatro Sheldoniano, 1719, s. 169; Roger de Wendover, op. cit., s. 342; C.J. Tyerman, *Were There Any Crusaders in the Twelfth Century?*, „The English Historical Review” (Oxford) 1995, Vol. 110, No. 437, s. 568.

¹⁹ Reginald, op. cit., s. 35–37; Galafridus, op. cit., s. 71; G.G. Coulton, op. cit., s. 419; D. Alexander, *Hermits and hairshirts: the social meanings of saintly clothing in vitae of Godric of Finchale and Wulfic of Haselbury*, „Journal of Medieval History” (Amsterdam) 2002, Vol. 28, s. 216; V.M. Tudor, op. cit., s. 196.

²⁰ Reginald, op. cit., s. 42; Matheus Paris, op. cit., s. 266; J.W. Rankin, *The Hymns of St. Godric*, „Publications of the Modern Language Association of America” (New York) 1923, Vol. 38, No. 4, s. 699; G.G. Coulton, op. cit., s. 419.

²¹ B.N. Nelson, *Religion: The Usurer and the Merchant Prince: Italian Businessmen and the Ecclesiastical Law of Restitution, 1100–1550*, „The Journal of Economic History” (Cambridge) 1947, Vol. 7, Supplement: Economic Growth: A Symposium, s. 121.

²² Reginald, op. cit., s. 52–53; Galafridus, op. cit., s. 71; Roger de Wendover, op. cit., s. 344; A. Gransden, *Historical Writing in England c. 500 to c. 1307*, London 1996, s. 273.

²³ Reginald, op. cit., s. 66; Roger de Wendover, op. cit., s. 345–346. Ranulf Flambard był biskupem w Durham w latach 1099–1128, zob. R.W. Southern, *Ranulf Flambard and Early Anglo-Norman Administration* (The Alexander Prize Essay), Transactions of the Royal Historical Society (Lodon) 1933, Fourth Series, Vol. 16, s. 116, 127.

około 50 lat aż do swej śmierci w 1170 roku²⁴. W okresie tym pozostawał w stałym kontakcie z duchownymi z biskupstwa i opactwa w Durham²⁵.

Godryk z Finchale jest również autorem trzech pieśni religijnych, które są najstarszymi, zachowanymi z notacją, tego typu utworami w języku angielskim²⁶. Jak głosi tradycja, powstały one pod wpływem wizji, podczas których świętemu mężowi objawić się mieli Matka Boża, Maria Magdalena, święty Mikołaj i zmarła wcześniej siostra eremity²⁷. Utwory te są zapewne odbiciem lokalnej tradycji religijnej i poetyckiej. Badacze tych tak zwanych „Hymnów Godryka” podkreślają, że nie można wskazać w nich jakichkolwiek wpływów zewnętrznych: francuskich, prowansalskich czy walijskich²⁸. Godryk, jako autor trzech oryginalnych pieśni spośród zaledwie dziewiętnastu anglojęzycznych, znanych obecnie, takich utworów datowanych na XII i XIII stulecie, jawi się więc jako jeden z ważniejszych twórców pieśni religijnych swoich czasów²⁹.

Teksty *żywołów* ukazują Godryka jako świętego męża otoczonego sławą cudotwórcy. Wiodący surowe życie asceta miał nie tylko odpierać ataki szatana, panować nad zwierzętami i siłami przyrody, ale także uzdrawiać, wskrzeszać i prorokować³⁰. Dla mnichów z Durham cuda te były niezbitym dowodem jego świętości, którą mogli obserwować na własne oczy³¹. Sława, jaką otoczony był jeszcze za życia, sprawiła, że bracia poczuli się do szczególnej więzi duchowej z eremitą, którego podziwiali, odwiedzali i otaczali opieką sakramentalną³².

Już wówczas podjęte zostały pierwsze kroki zmierzające do opisanego życia Godryka. Wśród odwiedzających go mnichów był między innymi Reginald z Durham, autor najpełniejszego z *żywołów*. On to, idąc za sugestią Aelreda, opata z Rievaulx w Yorkshire, który sam wcześniej przebywał w Durham i znał Godryka osobiście,

²⁴ Reginald, op. cit., s. 62, 66, 79, 317; William of Newburgh, *Historia...*, s. 150, por. też: idem, *Guilielmi...*, s. 170–171; Matheus Paris, op. cit., s. 267; Roger de Wendover, op. cit., s. 353; V.M. Tudor, op. cit., s. 201–204.

²⁵ Reginald, op. cit., s. 169–170, 315–316; William of Newburgh, *Historia...*, s. 150, por. też: idem, *Guilielmi...*, s. 170; Matheus Paris, op. cit., s. 271–272; A. Gransden, op. cit., s. 273.

²⁶ H. Deeming, op. cit., s. 169.

²⁷ Galafrius, op. cit., s. 83; Roger de Wendover, op. cit., s. 348; Matheus Paris, op. cit., s. 269–270; G.G. Coulton, op. cit., s. 420; H. Deeming, op. cit., s. 170.

²⁸ J.W. Rankin, op. cit., s. 704.

²⁹ Ch. Page, *A Catalogue and Bibliography of English Song from its Beginnings to c. 1300*, „Royal Musical Association. Research Chronicle” (London) 1976, No. 13, s. 67.

³⁰ Reginald, op. cit., s. 77, 132–133, 169–170, 186, 218; Galafrius, op. cit., s. 71; Roger de Wendover, op. cit., s. 347–349; R.M.T. Hill, *Some Beasts from the Medieval Chronicles of the British Isles*, „Folklore” (London) 1955, Vol. 66, No. 1, s. 209; D. Alexander, op. cit., s. 222, 225; C.S. Watkins, *Sin, Penance and Purgatory in the Anglo-Norman Realm: The Evidence of Visions and Ghost Stories*, „Past And Present” (Oxford) 2002, No. 175, s. 30–31; V.M. Tudor, op. cit., s. 200.

³¹ S. Justice, *Did the Middle Ages Believe in Their Miracles?*, „Representations” (Oakland) 2008, Vol. 103, No. 1, s. 18.

³² Reginald, op. cit., s. 169–170, 315–316; William of Newburgh, *Historia...*, s. 150, por. też: idem, *Guilielmi...*, s. 170; Matheus Paris, op. cit., s. 271–272; J. Stevenson, op. cit., s. XIII; A. Gransden, op. cit., s. 273.

wypytywał świętego męża o jego przeszłość i sporządzał notatki, które stały się podstawą spisanego później żywotu. Nasz eremita, mimo początkowych oporów, zgodził się opowiedzieć zakonnikowi o swoim życiu, zażądał jednak, aby dzieło nie powstało przed jego śmiercią. Reginald wywiązał się z podjętego zadania i zapewne wypełnił także warunek postawiony przez Godryka³³. Swoje dzieło dedykował biskupowi Durham Hugonowi de Puiset, który pełnił tę funkcję w latach 1153–1194/5³⁴.

Osobiście znali również Godryka autorzy dwóch pozostałych żywotów. Jednym z nich był przeor z Durham Germanus, który w ostatnich latach życia świętego męża często go odwiedzał i spowiadał. Germanus zmarł w 1189 roku, co pozwala bez cienia wątpliwości ustalić *terminus ante quem* powstania tego żywotu³⁵. Niestety nie dysponujemy obecnie żadną kompletną kopią tego tekstu³⁶. Trzeci, najpóźniejszy z żywotów, stworzony został przez mnicha Godfryda. Ostateczną wersję swojego dzieła przygotował on, korzystając między innymi ze znanego mu dzieła Germanusa. Tekst Godfryda dedykowany został Tomaszowi, przeorowi z Finchale, który zmarł w 1196 roku³⁷.

W ciągu ćwierćwiecza od śmierci Godryka w kręgu biskupstwa i opactwa w Durham powstały więc trzy żywoty świętego męża. Dowodzi to rzeczywistego zainteresowania nie tylko życiem tego pustelnika, ale i propagowaniem jego kultu. Podjęte przez mnichów z Durham działania wydają się w pełni zrozumiałe. Rozpowszechnienie kultu ascety-cudotwórcy, który już za życia otoczony był opinią świętości, mogło przynieść wspólnocie z Durham wiele korzyści. Cudami słynący grób Godryka mógł nie tylko przyciągać pielgrzymów i opromieniać sławą opiekunów miejsca, ale również generować korzyści materialne³⁸. Podjęte przez duchownych z Durham działania dały, w pewnym stopniu, spodziewane efekty. Sława pustelnika została utrwalona, a wiadomości o jego życiu i cudach były szeroko rozpowszechniane³⁹. W XIII wieku mnisi z opactwa w Fountains poprosili braci z Durham o wypożyczenie rękopisu z żywotem eremity, by można było go skopiować. Jak wynika z opowieści o cudzie,

³³ Reginald, op. cit., s. 315–316; Roger de Wendover, op. cit., s. 350; J. Stevenson, op. cit., s. XI–XII; A. Gransden, op. cit., s. 273. Aelred był opatem w Rievaulx w latach 1147–1167, zob. D. Knowles, *The Monastic Order in England, From the Times of St. Dunstan to the Fourth Lateran Council 940–1216*, Cambridge 1966, s. 252, 257–266.

³⁴ A.J. Piper, *The Monks of Durham and the Study of Scripture* [w:] *The Culture of Medieval English Monasticism*, ed. J.G. Clark, Woodbridge 2007, s. 89; D. Knowles, op. cit., s. 257, 318; J.L. La Monte, *The Lords of Le Puiset on the Crusades*, „Speculum” (Cambridge MA) 1942, Vol. 17, No. 1, s. 112.

³⁵ J. Stevenson, op. cit., s. VII–VIII; A. Gransden, op. cit., s. 273.

³⁶ Obszerne fragmenty tekstu Germanusa wykorzystał, informując o tym, kto jest ich autorem, trzeci z autorów żywotów Godryka – Godfryd, zob.: J. Stevenson, op. cit., s. IX, A. Gransden, op. cit., s. 273.

³⁷ Galafrius, op. cit., s. 70; J. Stevenson, op. cit., s. VIII; D. Knowles, op. cit., s. 170; A. Gransden, op. cit., s. 273.

³⁸ O dochodach, jakich źródłem mogli być odwiedzający popularne miejsca kultu pielgrzymi, pisała m.in. A. Witkowska, *Kult św. Jacka w średniowiecznym Krakowie* [w:] eadem, *Sancti Miracula Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009, s. 92.

³⁹ William of Newburgh, *Historia...*, s. 149–150; por. też: idem, *Guilielmi...*, s. 168–171; Matheus Paris, op. cit., s. 264–272.

który miał zdarzyć się przy tej okazji, zarówno tekst oryginalny, jak i kopia były iluminowane⁴⁰. W samym Durham *żywot* Godryka umieszczano w kodeksach zawierających *żywoty świętych* Cuthberta, Oswalda, Ebby i innych⁴¹.

Jak wspomniano wyżej, zaangażowanie mnichów w propagowanie kultu lokalnego świętego męża wydaje się w pełni zrozumiałe. Dla osiągnięcia takiego celu, niejednokrotnie spisywano kolejne wersje *żywotów* i sporządzano obszerne mirakula⁴². Na szczególną uwagę zasługuje jednak treść wspomnianych wyżej *żywotów*. Średniowieczne teksty hagiograficzne, zwłaszcza powstające w łacińskim kręgu kulturowym, są szczególnym rodzajem utworów literackich⁴³. W bardzo ograniczonym stopniu są one biografiami w dzisiejszym rozumieniu tego słowa. Tradycja łacińskiej hagiografii, sięgająca korzeniami pism Sulpicjusza Sewera, Grzegorza Wielkiego czy Grzegorza z Tours, nakazywała autorom *żywotów* świętych koncentrować uwagę niemal wyłącznie na tych zdarzeniach z życia bohaterów, które dowodziły ich świętości. Pozostałe elementy życiorysów przedstawiane były na marginesie lub całkowicie pomijane, jako nic nie wnoszące do sławy świętego⁴⁴. Ta specyfika średniowiecznych tekstów hagiograficznych sprawia, że próba stworzenia rzetelnej biografii któregośkolwiek świętego wyłącznie na podstawie tekstów *żywotów* jest w zasadzie niemożliwa. Nawet tak podstawowe informacje jak daty poszczególnych wydarzeń czy choćby ich porządek chronologiczny niejednokrotnie były pomijane przez średniowiecznych hagiografów. Powszechnie spodziewano się bowiem, że przedstawione w tekstach hagiograficznych zdarzenia z życia świętych będą służyły budowaniu wizerunku bohatera zgodnego z oczekiwaniami odbiorców. Dlatego też teksty takie są niezastąpionym źródłem do badań nad mentalnością i światem wyobrażeń hagiografów oraz czytelników ich dzieł⁴⁵. Wyraźną cechą wielu *żywotów*

⁴⁰ D. Knowles, op. cit., s. 646; P. Meyvaert, *The Medieval Monastic Claustum*, „Gesta” (Chicago) 1973, Vol. 12, No. 1/2, s. 57.

⁴¹ H.H.E. Craster, *The Red Book of Durham: I Liber Ruber*, „The English Historical Review” (Oxford) 1925, Vol. 40, No. 160, s. 517.

⁴² A. Witkowska, *Miracula średniowieczne. Funkcje przekazu ustnego i zapisu literackiego* [w:] eadem, *Sancti, Miracula Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009, s. 194–200; P. Fouracre, R.A. Gerberding, *Late Merovingian France. History and Hagiography 640–720*, Manchester–New York 1996, s. 45–46.

⁴³ A. Witkowska, *Legenda hagiograficzna i etiologiczna świętych miejsc i obrazów. Refleksja metodologiczna* [w:] eadem, *Sancti, Miracula, Peregrinationes*, s. 293.

⁴⁴ H. Delehaye, *The Legends of the Saints. An Introduction to Hagiography*, London–New York–Bombay–Calcutta 1907, s. 62–68, 215–217; A. Vauchez, *Hagiography and Biography. The Case of St. Francis of Assisi* [w:] *Promoting the Saints. Cults and Their Contexts from Late Antiquity until Early Modern Period, Essays in Honor of Gábor Klaniczay for His 60th Birthday*, ed. O. Gecser, J. Laszlovszky, B. Nagy, M. Sebők, K. Szende, Budapest–New York 2011, s. 59–61; P. Fouracre, R.A. Gerberding, op. cit., s. 44; P.A. Hayward, *Demystifying the role of sanctity in Western Christendom* [w:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston, P.A. Hayward, Oxford 1999, s. 123–124; I.N. Wood, *The Missionary Life* [w:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston, P.A. Hayward, Oxford 1999, s. 167–168.

⁴⁵ A. Witkowska, *Legenda hagiograficzna...*, s. 297; P. Fouracre, R.A. Gerberding, op. cit., s. 41–43.

jest również ich konwencjonalność. Poszczególni autorzy wykorzystywali w swych utworach znane i powszechnie stosowane elementy. Opisywano na przykład szczególne okoliczności towarzyszące narodzinom świętych, ich nadzwyczajne cechy i zdolności przejawiające się już od wczesnego dzieciństwa czy cuda towarzyszące niemal całemu życiu bohaterów⁴⁶. Z takich skonwencjonalizowanych obrazów budowane były obszerne fragmenty narracji, którą uzupełniano o elementy indywidualne, charakterystyczne dla konkretnych świętych. Dlatego też analizując teksty hagiograficzne, szczególną uwagę należy zwracać na te fragmenty, które można uznać za nietypowe, rzadko spotykane w takich utworach.

Autorzy wspomnianych *żywołów* Godryka z Finchale niewątpliwie byli świadomi wspomnianej tradycji hagiograficznej, a ich teksty znakomicie się w nią wpasowują. Dowiadujemy się z nich, że Godryk, już jako mały chłopiec, miał doświadczać nadprzyrodzonych interwencji Opatrzności, które, między innymi, ratowały mu życie⁴⁷. Po osiedleniu się w Finchale w cudowny sposób uwolnił okolicę od węży i wilków⁴⁸. Jako eremita praktykował niezwykle surową ascezę, na przykład całymi godzinami modlił się zanurzony w lodowatej wodzie. W kontaktach z duchownymi z Durham był skromny i pokorny. Uważał, że nie jest godny tego, by spisywano jego *żywoł*, a jeżeli już, to tylko po to, by przestrzec innych przed popełnianiem występków, których on sam się dopuścił. Wspomagał odwiedzających go ludzi słowami pouczenia i licznymi cudami oraz zachęcał ich do pokutowania za grzechy⁴⁹. Wiodąc przez pół wieku życie pustelnika, wielokrotnie skutecznie walczył z kuszącym go szatanem⁵⁰. Doświadczał również objawień i tworzył pieśni o treści religijnej⁵¹.

Przedstawione powyżej obrazy z życia Godryka w pełni pozwalałyby uznać go za świętego męża, który niewątpliwie zasłużył na nagrodę w wieczności i podziw ze strony żyjących. Pełne umartwień życie, któremu towarzyszyły objawienia i cuda, było, na przykład dla Jakuba de Voragine, dostatecznym dowodem świętości między innymi św. Makarego czy św. Antoniego Pustelnika⁵². Dlatego też nie byłoby niczym nadzwyczajnym, gdyby autorzy *żywołów* pustelnika z Finchale ograniczyli się do przedstawienia tylko tych elementów jego życiorysu. Tym bardziej że w XI i XII wieku podejmowanie życia pustelniczego przez ludzi świeckich było zjawiskiem znany i spotykanym w różnych zakątkach Europy⁵³. Tymczasem we wszystkich *żywołach* znalazły się fragmenty opisujące jego obfitującą w sukcesy karierę kupiecką. Co

⁴⁶ H. Delehaye, op. cit., s. 97–98, 222–223; P. Fouracre, R.A. Gerberding, op. cit., s. 43–44.

⁴⁷ Reginald, op. cit., s. 26–27; Galafrius, op. cit., s. 70; Roger de Wendover, op. cit., s. 341.

⁴⁸ Galafrius, op. cit., s. 72; Roger de Wendover, op. cit., s. 346.

⁴⁹ Galafrius, op. cit., s. 79–81. Niejednokrotnie jako przyczynę chorób Godryk wskazywał grzechy i zalecał m.in. odbywanie pielgrzymek pokutnych. C.S. Watkins, op. cit., s. 30–31.

⁵⁰ Galafrius, op. cit., s. 72; Reginald, op. cit., s. 77, 87.

⁵¹ Galafrius, op. cit., s. 77.

⁵² Jakub de Voragine, *Złota Legenda (Wybór)*, tłum. J. Pleziowa, oprac. M. Plezia, Warszawa 1955, s. 59–64, 69–76.

⁵³ Obszernie o tym nowym zjawisku w życiu religijnym laikatu w XI i XII stuleciu pisał m.in. A. Vauchez, *Duchowość*, s. 95–100; por. też J. Chélini, op. cit., s. 254–255.

więcej, okres ten nie został ukazany jako wstydlivy i godny potępienia czas poprzeczający nawrócenie i obranie chwalebego życia eremickiego.

Reginald z Durham przedstawił mające wymiar finansowy sukcesy naszego bohatera jako rezultat pracowitości człowieka i łaski Boga, który błogosławił pobożnemu kupcowi w jego działaniach⁵⁴. Autor z aprobatą pisał o pilności i rzetelności Godryka, który dzięki własnej wytrwałości zdobywał wiedzę i umiejętności (*cum sapientiae majoris sagacitate crescente*) pozwalające zarabiać pieniądze i równocześnie wzrastał w cnotach, jako że trudna profesja żeglarza wymaga wielu cnót⁵⁵. W opinii hagiografa aktywność ekonomiczna nie stała w konflikcie z życiem religijnym, a Godryk był nie tylko silny i wytrwały w pracy, ale również *Dominum semper in corde hebere studuit, oculos mentis ad Dominum elevare satagit*⁵⁶. Podróże w interesach były dla niego, jak wyraźnie podkreślił w swym tekście drugi z autorów, Godfryd, okazją do pobożnego odwiedzania sanktuariów pielgrzymkowych⁵⁷. Decyzja o przerwaniu kariery kupieckiej i wyruszeniu na pierwszą pielgrzymkę do Jerozolimy została przedstawiona jako poszukiwanie przez Godryka drogi do zbawienia. Pobożny kupiec odczuwał niepokój wynikający z tego, że nie był pewien, czy dotychczasowe życie, pobożne, ale wypełnione poszukiwaniem zysku, prowadzi go ku nagrodzie w wieczności⁵⁸. Praca jako zarządca majątku, kolejne pielgrzymki, inspirowane nakazami Ewangelii rozdanie majątku ubogim i wreszcie pierwsza próba życia pustelniczego, przerwana powtórna wędrówką do Jerozolimy, zostały przedstawione jako kolejne kroki prowadzące go do doskonałego życia w Finchale, a nie działania opóźniające ostateczną i jedynie słuszną decyzję o podjęciu życia eremickiego⁵⁹. Nawet, wydawać by się mogło, kontrowersyjna decyzja Godryka o porzuceniu swej pierwszej pustelni w Withby nie została przez autorów-mnichów przedstawiona jako krok niewłaściwy⁶⁰. David Alexander, analizując słownictwo, jakim posługiwał się Reginald z Durham, zauważył, że w okresie przed rozpoczęciem życia eremickiego Godryk nie był określany jako *Dei famulus* czy *servus Dei*, co stało się normą w kolejnych częściach *żywotu*. Jest to dla niego jedynym dowodem delikatnej dezaprobaty Reginalda wobec kupieckiego życia Godryka⁶¹. Podobne spostrzeżenie odnieść można i do tekstu *żywotu* spisane go przez Godfryda, w którym określenie *vir Domini* pojawiło się tylko jeden raz w części poświęconej światowemu życiu przyszłego pustelnika⁶². Wprowadzenie przez hagiografów nowego, bardziej szaczonego, sposobu określania naszego bohatera po rozpoczęciu przez niego życia eremickiego w Finchale pozwala czytelnikom spoglądać na Godryka jak na człowieka bezustannie się doskonalącego. Najpierw był on zdobywającym coraz to

⁵⁴ D. Alexander, op. cit., s. 216.

⁵⁵ Reginald, op. cit., s. 25, 30.

⁵⁶ Ibidem, s. 31.

⁵⁷ Galafrius, op. cit., s. 70; Reginald, op. cit., s. 31.

⁵⁸ Reginald, op. cit., s. 33.

⁵⁹ Ibidem, s. 35–62.

⁶⁰ Galafrius, op. cit., s. 72; Reginald, op. cit., s. 53.

⁶¹ D. Alexander, op. cit., s. 216.

⁶² Galafrius, op. cit., s. 71.

nowe kwalifikacje i bogactwo pobożnym i godnym szacunku kupcem, a następnie coraz skuteczniej zwalczającym pokusy szatana eremita-mężem Bożym. Jak zauważyła Laura Ashe, w dziele Reginalda z Durham widać dynamiczny proces przemiany i doskonalenia się duszy Godryka trwający przez całe jego życie⁶³.

Podkreślanie pochodzenia Godryka z Finchale z rodziny pobożnej, ale biednej i plebejskiej, oraz brak jakiegokolwiek wyraźnego potępienia pierwszego, kupieckiego okresu jego życia jest niewątpliwie odbiciem wspomnianych wcześniej zmian społecznych i gospodarczych zachodzących w Europie w XII wieku. Należy tu podkreślić, że ten nowatorski, jak na ówczesne realia, stosunek do pracy i dążenia do bogactwa pojawił się u trzech hagiografów z Durham dość wcześnie. Wszystkie z analizowanych *żywotów* powstały bowiem jeszcze przed końcem XII stulecia, czyli na przykład przed wyniesieniem na ołtarze Homobonusa z Cremony w 1199 roku, która to data uznawana jest za jeden z momentów przełomowych w dziejach stosunku Kościoła do ludzi ze świata miejskiego⁶⁴. Wyrażona w *żywotach* Godryka aprobata dla świeckiego okresu jego życia oraz przekonanie, że sukces w interesach może być rezultatem łaski Boga i godnej pochwały pracowitości kupca, pozwalają uznać zakonników z Durham za idących w awangardzie przemian dokonujących się w Kościele łacińskim w XII i XIII wieku. Tym bardziej że, jak zauważył A. Vauchez, analizując treść bulli kanonizacyjnej Homobonusa, wyraźnie zostało w niej podkreślone, że pobożny mieszczanin z Cremony osiągnął świętość nie dzięki swej kupieckiej profesji, ale dlatego, że ją porzucił. Jak więc widać w Italii, w samej Stolicy Apostolskiej, jeszcze w ostatnich latach XII stulecia utrzymywała się wyraźna nieufność wobec kupców i ich zajęcia⁶⁵.

Wizerunek Godryka-eremity, który po latach pobożnego życia w świecie osiadł na odludziu, pojawił się także w kronice Williama z Newburgh (1136–1198?), znanej jako *Historia sive Chronica Rerum Anglicarum libris quinque*. Co prawda autor w zasadzie pominął kwestie dotyczące sukcesów ekonomicznych Godryka, wiele uwagi poświęcił jego plebejskiemu pochodzeniu oraz gorącej pobożności i wytrwałemu dążeniu do doskonałości chrześcijańskiej⁶⁶. Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, czy w *Kronice* widoczny jest bezpośredni wpływ tekstów hagiograficznych, czy też otaczającej Godryka sławy, która mogła się rozwijać obok nich. Wiemy, że William z Newburgh osobiście spotkał eremita z Finchale, a rodzina kronikarza utrzymywała kontakty ze wspólnotą mnichów z Durham⁶⁷. Niezależnie od tego, czy William tworzył pod wpływem dzieł hagiografów, czy też nie, wniosek płynący z jego tekstu jest dość oczywisty: nawet *rusticanus et idiota*, jak pisał o Godryku, może dzięki

⁶³ L. A s h e, op. cit., s. 162–163.

⁶⁴ Homobonus został kanonizowany przez Innocentego III w 1199 roku, H. F r o s, F. S o w a, *Księga imion i świętych*, t. III, Kraków 1998, kol. 88; D. A t t e w a t e r, C. R. J o h n, *Dykcjonarz świętych*, tłum. T. R y b o w s k i, Wrocław–Warszawa–Kraków 1997, s. 185.

⁶⁵ A. V a u c h e z, *Duchowość*, s. 90.

⁶⁶ W i l l i a m o f N e w b u r g h, *Historia...*, s. 149–150, por. też: idem, *Guilielmi...*, s. 169; H. E. S a l t e r, *William of Newburgh*, „The English Historical Review” (Oxford) 1907, Vol. 22, No. 87, (Oxford) 1907, s. 513.

⁶⁷ H. E. S a l t e r, op. cit., s. 513.

własnym staraniami dostąpić chwały świętości. Piszący nieco później, bo już w XIII wieku, Mateusz Paris przedstawił wizerunek świętego męża, wzorując się dokładnie na *żywocie* Reginalda, łącznie z przychylną oceną aktywności kupieckiej Godryka⁶⁸.

Przedstawione przykłady pozwalają stwierdzić, że już na przełomie XII i XIII wieku, i to daleko na północ od śródziemnomorskiej Italii, o której pisał Vauchez, żywe było przekonanie o tym, iż świętość jest dostępna również dla osób wywodzących się z niższych warstw społecznych. Co więcej, ówczesni angielscy hagiografowie i kronikarze wyrażali w swych pismach akceptację dla poczynań kupca, który potrafił pogodzić chrześcijańską pobożność z pracą i dążeniem do osiągnięcia bogactwa.

Odrębnym aspektem życia Godryka, który przyciągnął uwagę hagiografów, był jego stosunek do świata przyrody. Również w nim dostrzec można pewne nowe, nietypowe dla tekstów hagiograficznych XII wieku, elementy. Podobnie jak wielu innych świętych mężów, Godryk panował nad zwierzętami i siłami przyrody. Co godne jednak podkreślenia, w *żywotach* znalazły się opisy wielu sytuacji, w których nasz bohater z troską pochylał się nad losem stworzeń potrzebujących pomocy. Jako młodzieniec, jeszcze w okresie gdy wiodł życie świeckie, miał znaleźć trzy wyrzuczone na brzeg delfiny. Dwa z nich były jeszcze żywe. Godryk, który wędrował po plaży w poszukiwaniu między innymi jedzenia, zabrał ze sobą jedynie mięso martwego ssaka, a pozostałym darował życie. Jak wynika z relacji Reginalda, nagrodą za okazane zwierzętom miłosierdzie była pomoc Boga, której doświadczył niebawem, gdy uratował się podczas nagłego przyływu morza⁶⁹. Już jako pustelnik udzielił między innymi schronienia jeleniowi, który uciekał przed myśliwymi⁷⁰. W mroźne, zimowe noce Godryk miał wędrować wokół swej pustelni i zbierać, a następnie ogrzewać własnym ciałem, małe zmarznięte zwierzęta⁷¹. Zdaniem Susan Power Bratton przedstawione w tekstach hagiograficznych postępowanie naszego bohatera jest podobne do zachowań mnichów celtyckich, którzy szukali sposobów na życie w symbiozie ze światem przyrody⁷². Dostrzec jednak należy, że zgodne podkreślanie przez autorów troski eremity o los zwierząt jest zjawiskiem nowatorskim. W rzeczywistości zachodniej Europy końca XII wieku świat przyrody postrzegany był jako groźny i wrogi człowiekowi⁷³. Miłosierdzie okazywane zwierzętom nie należało do typowych zachowań opisywanych w tekstach hagiograficznych. Godryk, a w równej mierze autorzy jego *żywotów*, jawią się tu niewątpliwie jako prekursorzy postaw rozwiniętych w następnym stuleciu przez św. Franciszka z Asyżu.

Stworzenie przez mnichów z Durham, i to w stosunkowo niedługim okresie, trzech *żywotów* Godryka jest niewątpliwie dowodem na żywe zainteresowanie

⁶⁸ Matheus Paris, op. cit., s. 264–272.

⁶⁹ Reginald, op. cit., s. 26–27; Galafrius, op. cit., s. 70; Roger de Wendover, op. cit., s. 341.

⁷⁰ Reginald, op. cit., s. 96–97; S.P. Bratton, *Oaks, Wolves and Love: Celtic Monks and Northern Forests*, „Journal of Forest History” (Durham) 1989, Vol. 33, No. 1, s. 11.

⁷¹ Reginald, op. cit., s. 392; R.M.T. Hill, op. cit., s. 209.

⁷² S.P. Bratton, op. cit., s. 4–5, 11.

⁷³ J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1994, s. 143–144, 332.

miejscowego Kościoła propagowaniem kultu lokalnego świętego. Nie wiemy, czy podejmowane były jakiegokolwiek starania o formalną akceptację kultu przez Stolicę Apostolską, choć zapewne opracowywanie kolejnych tekstów hagiograficznych mogło być związane z planami takich zabiegów. Z drugiej strony należy pamiętać, że w ostatniej ćwierci XII wieku zasada o wyłącznym prawie papieża do ogłaszania nowych świętych dopiero się utrwalała. W ówczesnej, mającej kilkuwiekową tradycję praktyce ogłaszanie nowych kultów należało do kompetencji poszczególnych biskupów⁷⁴. Mimo starań duchownych z Durham kult Godryka z Finchale zachował lokalny charakter. Tym samym żyjący w XI i XII wieku pobożny i pracowity kupiec, który przez lata szukał drogi do świętości, a dzięki opiece Boga i własnej pracy osiągnął znaczący sukces ekonomiczny, następnie wyrzekł się świata, by żyć jako eremita i nadal służyć ludziom oraz okazywać miłosierdzie zwierzętom, pozostaje w cieniu Homobonusa z Cremony i Franciszka z Asyżu.

Analiza poświęconych Godrykowi dzieł hagiograficznych i fragmentów kronik pozwala stwierdzić, że kolebką nowego sposobu patrzenia na pracę, w tym na działalność handlową i związany z nią zysk, nie była wyłącznie Italia. Już w końcu XII wieku nowatorski pogląd, że sukces ekonomiczny może być nie tylko rezultatem godnych pochwały starań człowieka i łaski Boga, ale również krokiem prowadzącym do świętości został wyrażony przez duchownych z angielskiego Durham. W środowisku tym pojawiło się też przekonanie, że świętość jest dostępna również dla osób pochodzących z niższych warstw społeczeństwa. Co więcej, sądy te sformułowane zostały zapewne niezależnie od jakichkolwiek inspiracji płynących z północnej Italii, tradycyjnie uznawanej za miejsce narodzin tego nowego modelu świętości.

Godryka i opisujących jego życie mnichów można także uznać za prekursorów nowego spojrzenia na relacje między człowiekiem i światem przyrody, które w prowincjonalnym Durham pojawiło się na kilka dziesięcioleci przed dniem, w którym św. Franciszek głosił kazania do braci ptaszków.

BIBLIOGRAFIA

- Alexander D., *Hermits and hairshirts; the social meanings of saintly clothing in vitae of Godric of Finchale and Wulfic of Haselbury*, „Journal of Medieval History” (Amsterdam) 2002, Vol. 28, s. 206–225.
- Archer T.A., *A Note on St. Godric*, „The English Historical Review” (Oxford) 1902, Vol. 17, No. 67, s. 479–480.
- Ash L., *Mutatio dexterarum Excelsi: Narratives of Transformation after the Conquest*, „The Journal of English and Germanic Philology” (Illinois) 2011, Vol. 110, No. 2, s. 141–172.
- Attwater D., John C.R., *Dykcjonarz świętych*, tłum. T. Rybowski, Wrocław–Warszawa–Kraków 1997.

⁷⁴ H. Fros, *Pamiętając o mieszkańcach nieba. O istocie i historii kultu świętych* [w:] H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. VI, Kraków 2007, s. 542–543, 549–551.

- Bratton S.P., *Oaks, Wolves and Love: Celtic Monks and Northern Forests*, „Journal of Forest History” (Durham) 1989, Vol. 33, No. 1, s. 4–20.
- Cardini F., *Wojownik i rycerz* [w:] *Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa–Gdańsk 1996.
- Chélini J., *Dzieje religijności w Europie zachodniej w średniowieczu*, tłum. I. Wyrzykowska, M. Wyrzykowska, Warszawa–Gdańsk 1996.
- Coulton G.G., *Social Life in Britain from the Conquest to the Reformation*, Cambridge 1938.
- Craster H.H.E., *The Red Book of Durham: I Liber Ruber*, „The English Historical Review” (Oxford) 1925, Vol. 40, No. 160, s. 504–532.
- Deeming H., *The Songs of St Godric: A Neglected Context*, „Music & Letters” (Oxford) 2005, Vol. 86, No. 2, s. 169–185.
- Delehaye H., *The Legends of the Saints. An Introduction to Hagiography*, London–New York–Bombay–Calcutta 1907.
- Fouracre P., Gerberding R.A., *Late Merovingian France. History and Hagiography 640–720*, Manchester–New York 1996.
- Fros H., *Pamiętając o mieszkańcach nieba. O istocie i historii kultu świętych* [w:] H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. VI, Kraków 2007.
- Fros H., Sowa F., *Księga imion i świętych*, t. III, Kraków 1998.
- Galafridus, *De Sancto Godrico eremita Finchalae in Anglia*. Acta Sanctorum Mensis Maii collecta digesta illustrata a Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochop e Societate Iesu, Tomus V, quo continentur dies XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, operam et studium conferentibus Francisco Baertio et Conrado Ianningo eiusdem Societatis, Antverpiae, 1685, reprint Bruxelles 1968.
- Gransden A., *Historical Writing in England c. 500 to c. 1307*, London 1996.
- Gras N.S.B., *Economic Rationalism in the Late Middle Ages*, „Speculum” (Cambridge, MA) 1933, Vol. 8, No. 3, 304–312.
- Guriewicz A., *Kategorie kultury średniowiecznej*, tłum. J. Dancygier, Warszawa 1976.
- Guriewicz A.J., *Kupiec* [w:] *Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa–Gdańsk 1996.
- Hayward P.A., *Demystifying the role of sanctity in Western Christendom* [w:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston, P.A. Hayward, Oxford 1999.
- Hibbert A.B., *The Origins of the Medieval Town Patriciate*, „Past & Present” (Oxford) 1953, No. 3, s. 15–27.
- Hill R.M.T., *Some Beasts from the Medieval Chronicles of the British Isles*, „Folklore” (London) 1955, Vol. 66, No. 1, s. 208–218.
- Jakub de Voragine, *Złota Legenda (Wybór)*, tłum. J. Pleziowa, oprac. M. Plezia, Warszawa 1955.
- Justice S., *Did the Middle Ages Believe in Their Miracles?*, „Representations” (Oakland) 2008, Vol. 103, No. 1, s. 1–29.
- Knowles D., *The Monastic Order in England, From the Times of St. Dunstan to the Fourth Lateran Council 940–1216*, Cambridge 1966.
- La Monte J.L., *The Lords of Le Puiset on the Crusades*, „Speculum” (Cambridge MA) 1942, Vol. 17, No. 1, s. 100–118.
- Le Goff J., *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1994.

- Le Goff J., *Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu*, tłum. H. Zaremska, Gdańsk 1995.
- Le Goff J., *Średniowiecze i pieniądże*, tłum. B. Baran, Warszawa 2011.
- Matheus Paris, *Matthaei Prisiensis monachi Sancti Albani Chronica Majora*, ed. H. Richards Luard, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores or Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages*, London 1874.
- Meyvaert P., *The Medieval Monastic Claustum*, „Gesta” (Chicago) 1973, Vol. 12, No. ½, s. 53–59.
- Nelson B.N., *Religion: The Usurer and the Merchant Prince: Italian Businessmen and the Ecclesiastical Law of Restitution, 1100–1550*, „The Journal of Economic History” (Cambridge) 1947, Vol. 7, Supplement: Economic Growth: A Symposium, s. 104–122.
- Page Ch., *A Catalogue and Bibliography of English Song from its Beginnings to c. 1300*, „Royal Musical Association. Research Chronicle” (London) 1976, No. 13, s. 67–83.
- Piper A.J., *The Monks of Durham and the Study of Scripture* [w:] *The Culture of Medieval English Monasticism*, ed. J.G. Clark, Woodbridge 2007.
- Pirenne H., *The Stages in the Social History of Capitalism*, „The American Historical Review” (Chicago) 1914, Vol. 19, No. 3, s. 494–515.
- Rankin J.W., *The Hymns of St. Godric*, „Publications of the Modern Language Association of America” (New York) 1923, Vol. 38, No. 4, s. 699–711.
- Reginald, *De vita et miraculis S. Godrici, heremitae de Finchale*, auctore Reginaldo Monacho Dunelmensi, ed. J. Stevenson, Publications of The Surtees Society, London 1847.
- Roger de Wendover, *Chronica sive Flores historiarum*, ed. H.O. Coxe, Londini 1841.
- Rossiaud J., *Mieszczanin i życie w mieście* [w:] *Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa–Gdańsk 1996.
- Salter H.E., *William of Newburgh*, „The English Historical Review” (Oxford) 1907, Vol. 22, No. 87, s. 510–511.
- Southern R.W., *Ranulf Flambard and Early Anglo-Norman Administration* (The Alexander Prize Essay), Transactions of the Royal Historical Society (Lodon) 1933, Fourth Series, Vol. 16.
- Stevenson J., *Libellus de vita et miraculis S. Godrici, heremitae de Finchale*, auctore Reginaldo Monacho Dunelmensi, Publications of The Surtees Society, London 1847.
- Tudor V.M., *St. Godric of Finchale and St. Bartholomew of Farne* [w:] *Benedict's Disciples*, ed. D.H. Farmer, Leominster 2002.
- Tyerman C.J., *Were There Any Crusaders in the Twelfth Century?*, „The English Historical Review” (Oxford) 1995, Vol. 110, No. 437, s. 553–577.
- Vaucher A., *Duchowość średniowiecza*, tłum. H. Zaremska, Gdańsk 1996.
- Vaucher A., *Hagiography and Biography. The Case of St. Francis of Assisi* [w:] *Promoting the Saints. Cults and Theis Contexts from Late Antiquity until Early Modern Period, Essays in Honor of Gábor Klaniczay for His 60th Birthday*, ed. O. Gecser, J. Laszlovszky, B. Nagy, M. Sebők, K. Szende, Budapest–New York 2011.
- Vaucher A., *Święty* [w:] *Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa–Gdańsk 1996.
- Watkins C.S., *Sin, Penance and Purgatory in the Anglo-Norman Realm: The Evidence of Visions and Ghost Stories*, „Past And Present” (Oxford) 2002, No. 175, s. 3–33.
- William of Newburgh, *Guilielmi Neubrigensis Historia sive Chronica Rerum Anglicarum libris quinque*. E Codice MS. pervetusto, in *Bibliotheca praenobilis Domini Dni*.

- Thomae Sebright, baronetti, Uberrimis additionibus locupletata, Longeque emendatius quam antehac edita, Studio atque industria Thomae Hearnii, Qui & praeter Joannis Picardi Annotationes, Suas etiam Notas & Spicilegium Oxonii, e Theatro Sheldoniano, 1719.
- William of Newburgh, *Historia rerum anglicarum*, vol. I, *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II., and Richard I.*, ed. R. Howlett, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores or Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages*, London 1884.
- Witkowska A., *Kult św. Jacka w średniowiecznym Krakowie* [w:] eadem, *Sancti Miracula Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009.
- Witkowska A., *Legenda hagiograficzna i etiologiczna świętych miejsc i obrazów. Refleksja metodologiczna* [w:] eadem, *Sancti, Miracula, Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009.
- Witkowska A., *Miracula średniowieczne. Funkcje przekazu ustnego i zapisu literackiego* [w:] eadem, *Sancti, Miracula Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009.
- Wood I.N., *The Missionary Life* [w:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston, P.A. Hayward, Oxford 1999.

